

# Kovács Gábor A SZFINX, AZ IPAD ÉS A BŰN

Lányi András új könyvéről



Ha a modern globális civilizáció alpmítoszát, a lényegét leginkább kifejező történetet keressük, többféle lehetőség közül is választhatunk. Lányi András most megjelent könyvében a görög Oidipusz-mítoszhoz fordul: szerinte a szfinx rejtvényének Oidipusz-féle megoldása a modern gondolkodás megértésének kulcsa. Rávilágít civilizációnk természet-képére és természet-viszonyára, amiből hiányzik az etikai dimenzió.

## két történelmi korszak

Az Oidipusz-mítosz mellett gyakran más mitológiai szüzsékhez fordul, aki civilizációnk természetéről akar valami lényegeset mondani. A legkedveltebb a Faust-történet. A késő középkori monda szerint Faust, a nagyhatalmú mágus szerződést köt az ördöggel, s lelkéért cserébe korlátlan hatalmat kap a természet erői fölött. A megszerzett mágikus tudás birtokában aztán képessé válik az isteni teremtes utánzására. De Christopher Marlowe és Goethe értelmezése is nagyon eltérő. Két történelmi korszak különböző kozmológiai és morális előfeltevései tükröződnek a darabokban. Marlowe *Doktor Faustus*ában a főhőst a

dráma végén elviszi az ördög, aki ragaszkodik megállapodásukhoz: az üzleti korrektség jegyében behajtja a kialakult árat. Az olyannyira áhított hatalom – meg persze az ezzel együtt járó pénz, siker és érzéki gyönyör – eléréshez mindenekelőtt a régi világkép feladására van szükség, mondja szókimondóan az Istent nyíltan kihívó, a középkori mentális és erkölcsi korlátait széttörni akaró, a tojásból most kibújó modern ember:

No, váltsunk doktrínát: Che será, será;  
Lesz, ami lesz? Nem rossz... Vallás, viszlát!  
De ez az okkult metafizikás  
Fekete mágia mennyei cucc!  
Vonalak, körök, betűk, grafémák –  
Ó, Faust bácsi imád titeket!  
Ó, a profit és a gyönyör, erő,  
Hatalom és mindenhatóság minő  
Világa várja itt a hű profit!  
(Fordította Szabó Stein Imre)

A reneszánsz kor emberének hübrisze mögött azonban még ott munkál a bűntudat: nem olyan egyszerű elkészönni a régi világképtől. Rettenetesen vágyik a hatalomra, de még nem tud szabadulni attól, hogy ez azért bűn, amiért végül fizetnie kell. A darab befejezésében a kar mondja el a keresztény középkor szellemében fogant tanulságot:

*Faustus nincs: nézd e pokoli bukást,  
S ha bölcs vagy, sötét sorsa megtanít,  
Nem kószolni a tiltott dolgokat,  
Mik a nagyravágyót mélybe csalják,  
S a felsőbb hatalmak ezt nem bocsátják.*

Goethe Faustja későbbi kor szülötte. A modernitás emberének féktelen tettvágya feszíti: a cselekvés itt az univerzum ontológiai alapelve. „Kezdetben volt a tett” – az Újszövetséget németre fordító Faust a János-evangélium kezdőmondatát idézi: a dráma főszereplőjeként őt magát is mindvégig az újkori kapitalizmus emberének fékezhetetlen tettvágya feszíti. Amikor a fekete pudli alakját levető Mefisztót kiléte felől faggatja, a válaszból a rossz történelemben betöltött szerepéről olyan felfogás rajzolódik ki, amely igencsak különbözik a keresztény teodiceától. Mert hogyan is határozza meg önmagát Mefisztó, kicsoda ő? „Az erő része, mely örökké rosszra tör, s örökké jót mivel” (Jékely Zoltán fordítása). Nem ártatlan mondat. Azt sugallja, hogy a jóhoz a rosszon keresztül visz az út. Nagy történelmi karriert fut majd be a gondolat, igazolva a bűnöket, amelyeket az áhított e világi paradicsom nevében követnek el Faust kései utódai. Amikor Dosztojevszkij *Bűn és bűnhődésében* Razumihin úgy gondolja, hogy keresztül tudjuk hazudni magunkat az igazságig, az e világi messianizmus ígéretét hirdető bolsevizmus erkölcsi alapelvét előlegezi meg. Erre ironikus módon 1918-ban a fiatal Lukács György mutat rá, aki néhány hónappal később, világnézeti konverzió átesve, saját damaszkuszi útjának végén ezt nemcsak erkölcsi maximaként fogadja el, hanem tovább is feszíti. Fatalizmust társít hozzá. Hebbel drámájának főhősét, a Holofernészt megölő Judit alakját és dilemmáját fölidézve egyenesen erkölcsi kötelességnek mondja a bűn elkövetését: „És ha Isten közém és a nekem rendelt tett közé a bűnt helyezte volna – ki vagyok én, hogy ez alól magamat kivonhatnám?” (Idézi Vajda Mihály).



Oswald Spenglernél a nyugati civilizáció mintázataként, mint alapelv jelenik meg a fausti dinamizmus, és túl van jón meg rosszon. A hatalom akarásának spengleri interpretációjából szociáldarwinista etika következik. Heidegger szerint ez Nietzsche naturalista átértelmezésének a következménye – s valóban, ez a naturalizmus nemcsak Spengler etikai nézeteit határozza meg, hiszen ez munkál nagy hatású technológia-elméletében is. A modern technológiát az ember ragadozó mivoltából vezeti le: nézete szerint ez a biológiai fajként meghatározott emberiség genetikai kódjának része, amely azonban a maga teljességében csupán a nyugati civilizációban bontakozik ki.

### **prófétikus attitűd**

Spenglerbe sok mindent bele lehet olvasni – nagyon is tudatos profétikus attitűdje miatt. A technikáról szóló kései könyvecskéjének sorairól, amelyekben apokaliptikus képekben ecseteli a modern gépi civilizáció környezetpusztítását, azt gondolhatnánk – felettébb tévesen –, hogy az ökológiai mozgalom egyik előfutára írta: „A világ mechanizálása a legveszedelmesebb túlfeszültség állapotába jutott. Megváltozott a Föld arculata, ideértve a növényeket, az állatokat, az embereket. Néhány évtized leforgása alatt eltűnt az erdők nagy része, átalakult újságpapírrá. Ez aztán oly klimatikus elváltozással járt együtt, hogy már egész népségek mezőgazdaságát fenyegeti a pusztulás; számtalan állatfaj, mint amilyen például a bölény, egészben vagy részben kiveszett; egész népfajok tűntek el, példái ennek az észak-amerikai indiánok vagy az ausztráliai őslakók.” (Oswald Spengler: *Az ember és a technika. Adalékok egy életfilozófiához*. In: *Uő: Válságok árnyékában*. Fordította Csejtei Dezső és Juhász Anikó. Budapest: Noran Libro, 2013, 147.)

Ám Spengler mindezt korántsem tekinti a természet ellen elkövetett bűnnek. Éppen ellenkezőleg: aggódik, mert a nyugati civilizációban a kifáradás és a technikacsömör jelei mutatkoznak, s – alulmaradva a felemelkedő színes fajkkal folytatott versenyben – nem lesz képes beteljesíteni történelmi küldetését, aminek lényegi eleme a

## a fehér bálna

Lewis Mumford, aki Spengler kortársaként kezdi intellektuális pályafutását – ám hosszú évtizedekkel túléli –, kétségkívül az ökológia és az ökoetika egyik legnagyobb hatású megalapozója. A modern civilizáció alapmítoszáat ő Herman Melville *Moby Dick* című 19. századi regényben véli megtalálni. A fehér bálna története Mumford olvasatában kettős jelentésű. Tágabb értelemben az ember általános léthelyzetét, szűkebb, speciálisabb értelemben a nyugati civilizációt szimbolizálja. A fehér bálna az univerzum vak, esetleges erőit testesíti meg. Vele szemben Ahab kapitány és legénysége az ember értelem- és kultúrateremtő képességeit jelenítik meg. Mumfordnál lényeges, hogy a jelentést adó tevékenység sohasem az elszigetelt, magányos ego műve: a társadalomban élő én kultúrát és erkölcsöt teremtve otthonná változtatja a nyers természeti erők uralta, emberidegen világot. (Lewis Mumford: Melville: 'Moby-Dick', In: Uő: *Interpretations and Forecasts*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, Inc., 1973, 56.) Egy adott kultúra vagy civilizáció egészsége azon múlik, hogy az anyagi javak termelése és a szimbolikus javak – tudomány, erkölcsi eszmék, művészet – termelése összhangban van-e. A modern nyugati civilizáció legnagyobb problémáját az egyensúly megbomlásában látja. Ahab kapitány és a fehér bálna históriája szűkebb értelemben így lesz civilizációnk alapmítosza. Ahab eredetileg értelmes célja ugyanis örületbe fordul: mindenáron el akarja ejteni a fehér bálnát – korlátlan uralmat akar a természet fölött. Bármit feláldozna az eszement törekvés érdekében: hajójának és legénységének pusztulását sem tartja nagy árnak hübriszének kielégítésért. Az ámokfutás vége totális pusztulás: a Pequod megháborodott kapitányával együtt tűnik el a habokban. A tanulság: a *hübrisz* bűnébe esett ember – és persze civilizáció – nem kerülheti el végzetét. (Uo. 62.)

A mértékvesztés bűne: görög elgondolás. Nem is igen lehet elkerülni a görögöket. Prométeusz is ebbe a bűnbe esik, amikor ellopja a tüzet az istenektől. Bűne miatt kell bűnhődnie Lányi András címadó hősének, Oidipusznak is. Lányi szerint a modern civilizáció eredendő bűnéről legtöbbet Szophoklész-drámájából tudhatunk meg.





## az önismeret hiánya

Kicsoda Oidipusz? A Természetes Ember. Hogy ez mit jelent, a dráma háttérét adó mítosz rejtvény-jelenetéből derül ki. Oidipusz tragikuma az önismeret hiányából fakad. Nem tudja, ki ő valójában – nem ismeri saját történetét –, és azt sem tudja, ki az ember. Az utóbbi tudatlanság azonban már egy civilizáció bűne:

*„Oidipusz nem fejtette meg a Szfinx talányát? De hogy is fejtette volna meg? Nem az itt az igazság, hogy az embert járásra használt tagjai számával mérni ugyanolyan botorság, mint mondjuk egy Szfinxet madárnak nézni, vagy egy harci szekeren ágáló öregúrban nem felismerni tulajdon nemző atyánkat? Oidipusz nem múlta felül önmagát. És azt kapja, amit megérdemel, mert az istenek gonoszak bár, de következetesek. Akinek az ember csupán eszes állat, csak átmenet a négy- és a kétlábúság között, a természeti lények egyike, aki ebben látja a rejtély nyitját, saját kiléte titkát, nos, igen, annak kijár a méltó jutalom: szülőanyjával hálhat, és a fejére teheti legyilkolt apjának koronáját.”* (Lányi András: [Oidipusz, avagy a természetes ember](#). Budapest: Liget, 2015, 20.)





És itt következik a könyv alapgondolata: „Mert az ember nem négy, nem kettő és nem három: az ember az, ami számokkal nem mérhető. A mennyiség uralma a vak természeti erők uralmának egyenes folytatása: hatalom önismeret nélkül. Ahol a számok uralkodnak, ott az uralom gyümölcse dögvész lesz és halál: a mérhető elpusztítja a mérhetetlent, a Várost.

*Lassan fölsejlik előttünk az Oidipusz-dráma civilizációtörténeti jelentősége. Hőse a Természetes Ember. Története az öntudatra ébredés tragédiája.” (Uo. 20–21.)*

### **a tudomány jelképe**

Íme, az egydimenziós ember és az egydimenziós civilizáció etikatörténeti perspektívából szemügyre véve. A szfinxnek, ennek a csodás szörnyetegnek a története és az Oidipusznak feladott találós kérdés már Francis Bacon figyelmét is felkeltette, akit az ökológiai tradícióban – Lewis Mumford Bacon-esszéje ennek korai darabja, a kortársak közül pedig Capra osztja ezt a nézetet – a fő közellenségek egyikeként szokás számon tartani.

Hiszen ő az első, de mindenképpen a legismertebb kora újkori gondolkodó, aki a tudomány céljaként a hatalmat jelöli meg. *A szfinx, avagy a tudomány* című esszéjében a szfinx a tudomány jelképe. A tudomány a tudatlanok számára gyakorta tűnik kiismerhetetlen szörnyetegnek, akire borzadállyal vegyes csodálattal néznek: „A Szfinx kérdései pedig általában két csoportra oszthatók: vagy a világ természetére vagy az ember természetére vonatkoznak. Hasonlóképpen a megoldás jutalma is kétfajta hatalom: hatalom a természet felett és hatalom az emberek felett. Az igazi természetfilozófia végső és valódi célja ugyanis a természet, a test, a gyógyítás, a technika és a többi számtalan dolog feletti hatalom (...) Az Oidipusznak feltett kérdés azonban, amelynek révén a Thébai feletti uralmat megszerezte, az ember természetére vonatkozott: bárki ugyanis, aki mélyen megérti az emberi természetet, a szerencsésének kovácsa lehet, és az uralkodásra született (...)” (Francis Bacon: [A szfinx, avagy a tudomány](#), in: Uő: *A régiek bölcsességéről*, fordította Petneházi Gábor.)

Oidipusz Thébai uralkodója lett, de nem mondható a maga szerencséje kovácsának: a jutalma szörnyű büntetésnek, szerencséje sötét végzetnek, látszólagos erénye pokoli bűnnek bizonyult. De miért ő a Természetes Ember megtestesítője? Lányi válasza a kérdésre maga a könyv, szubtilis morálfilozófiai gondolatmenetek egymásba fonódó füzére.

## egydimenziós technológiai univerzum

Mit jelent az, hogy valami művi, mesterséges, illetve hogy természetes? A modern civilizáció olyan paradoxont hozott magával, ami fölött könnyen elsiklik a felületes szemlélő, akit elkápráztat az utóbbi évszázadoknak, különösen az utolsó évtizedeknek az emberiség példa nélküli technológiai fejlődése. Mert hát mondhatjuk, hogy olyan Pandora szelencéje ez, amelyet kinyitva bajok és csapások tömkelegét szabadítjuk a világra, az atombombától a ciánnal szennyezett Tiszáig és a biológiai fegyverekig, de ki vonhatná kétségbe, hogy közben soha nem látott kiterjedésű művi, mesterséges világ vesz körül bennünket, kiapadhatatlan bőségben ömlő, csillogó-villogó kütyük emelnek falat közénk és a természet közé? Valóban, és mégis! Minden látszat ellenére az emberiség talán sohasem volt ennyire biológiai létmódba szorítva, az élővilág fajainak egyikeként, mint ma, az egydimenziós technológiai univerzum kiteljesedésének korában.

Kétségtől megdöbbentő állítás. Alátámasztható? Hannah Arendt továbbgondolta Heidegger elképzelését. Kiindulópontja, hogy minden élőlény, illetve tágabb értelemben minden állati faj létezésének alapja az anyagcsere, a biológiai metabolizmus. Bekebelezi, tápanyagnak használja környezetét, abból építi fel saját testét. Az ember is. Az emberi létmód, az emberi állapot – amelyet Arendt híres könyvének címében *human condition*nek nevez – alapja a biológiai anyagcsere. Ha az ember *animal laborans*ként, gürccölő állatként létezik, munkájának célja, hogy önmagát biológiai organizmusként fenntartsa, előteremtse – milyen kifejező a magyar szó! – a betevőt, vagyis az ennyivalót, amit a szájához visz, hogy aztán a gyomorba kerüljön, majd a folyamat végén, átalakítottan visszaszolgáltassa az anyaföldnek. Az ember azonban több ennél, mert ő *homo faber* is, aki maradandó dolgok egész univerzumát hozza létre, ezekből teremtve otthont magának. Az otthon az emberi világ, amelyben nem elszigetelt individuumokként, hanem egy közös vállalkozás résztvevőiként teljesítjük ki létlehetőségeinket. Kultúrát, művészetet, közéletet teremtünk – ez az emberi állapot harmadik, legmagasabb rendű aspektusa vagy dimenziója, ahol *cselekvő* lényekként létezzük. Ám cselekvés csak közösségben lehetséges, mondja Arendt. Arisztotelészt idézi: az a lény, akinek nincs szüksége poliszra, több vagy kevesebb az embernél, de semmiképpen sem ember: isten vagy állat.

## animal consumans

Az újkor elején a tartós dolgokat létrehozó, világteremtő *homo faber* ideje jön el, ám győzelme tiszavirág életű. Az egyre gyorsuló ütemben felnövő gépi technológia az *animal laborans* uralmát hozza magával: ez most *animal consumans*ként, fogyasztó egyedek sokaságaként jelenik meg. Visszatérés ez a biológiai létmódhoz, még akkor is, ha nagyon bonyolult gépi technológia segítségével történik. Ha a biológiai létezés olyan anyagcsereként definiáljuk, amelynek során az illető faj bekebelezi, elfogyasztja környezetét, akkor a fogyasztást kizárólagos célként kitűző emberiség minden kétséget kizáróan biológiai faj, az állatvilág része. Íme, a paradoxon: egyre gyorsuló naturalizáció az egyre művibb technológia segítségével. (Aki kíváncsi az arendti teória bővebb kifejtésére, annak korábbi tanulmányomat ajánlom: Gábor Kovács: *H. Arendt's Interpretation of Natural and Artificial in the Political Phenomenology of the Human Condition*. Limes: Borderland Studies, 2012, Volume 5(2),



Heidegger filozófiája erősen hatott a kortárs ökofilozófiára – Lányi ökoetikai gondolatmeneteinek is egyik fontos pillére. Heidegger szerint az embert az addigi filozófia természeti lényként definiálta, valamilyen szempontból állatként, aki gondolkodik, két lábon jár, de ettől még nem egyéb gondolkodó, kétlábú állatnál. Ehhez az elgondoláshoz kapcsolódik Lányi, amikor kiemeli, hogy az újkori etika erre a magányos, gondolkodó vagy éppen különféle szenvedélyekkel teli állatra szabta a maga naturalisztikus etikai koncepcióit. A vállalkozás szükségképpen kudarcra ítélt, mondja a szerző, és a kommunitarizmus egyik megalapítóját, Alasdair MacIntyre-t idézi. Munkásságát az etika relativitáselméletének nevezi, amelyet, Einstein teóriájához hasonlóan, csak kevesen értenek.



MacIntyre szerint, amit etikai pluralizmusnak hívnak, korábbi történelmi korszakok etikai elméleteinek széthullása nyomán keletkezett töredékek kaotikus egymásmellettsége. A következmény: összemérhetetlen morálfilozófiai álláspontok vetélkedése. A különféle álláspontok képviselői közötti vita – racionális meggyőzés helyett – az egyéni attitűdök és álláspontok erőszakos érvényesítésévé fajul. Az érvelés helyébe a befolyásolás lép: korunk etikai vitáinak ez a legfőbb jellemzője.

### **a választás aktusa**

A kortárs etikai elméletek általában szabályközpontúak: erkölcsi alapelvekről vagy szabályokról szólnak, az elméletek a szabályok racionális elfogadhatóságát próbálják megalapozni. A felvilágosodás moralitáskonceptiói Kanttól és Hume-től Kierkegaardig olyan sikertelen vállalkozássorozat epizódjai, amely univerzálisan érvényes és racionálisan megalapozható morális elvekkel próbálkozott. A vállalkozás kudarcát Nietzsche írta le, aki a racionálisan nem megalapozható egyéni attitűdöt, illetve a választás aktusát hangsúlyozza. A huszadik századi modern elméletek pedig eleve nem lépnek fel az univerzalitás igényével: megelégednek annak bizonyításával, hogy az elmélet elfogadása logikailag nem ellentmondásos. A modern etikákban az erény fogalma mindig másodlagos a szabályhoz képest: erényesnek azt az erkölcsi cselekvőt tartják, aki az elmélet által preferált



szabályokat követi.

Mit ajánl MacIntyre ehelyett? Egy arisztotelianus etikai koncepciót, amelyben az embernek saját természetében gyökerező célja van. Ám ehhez olyan etikai elmélet kell, amely elhagyja a manapság már elfogadhatatlan arisztotelészi biológia cél-fogalmát. Ez a *gyakorlat* fogalmának bevezetésével lehetséges. Ez is Arisztotelészre megy vissza, hiszen ő beszélt a különböző fajtájú emberi tevékenységekről, illetve a gyakorlásukhoz szükséges és bennük megnyilvánuló kiválóságról, azaz erényről. Olyan erényeket kell tehát felmutatni, amelyek képesek az egész emberi élet céljának szerepét eljátszani. Két ilyen van: a személyes integritás és az állhatatosság erénye. De ha az önkényes választás lehetőségét megpróbáljuk kizárni, valamiféle kontextusra vagy keretre van szükség. Ezt a funkciót a koncepcióban az emberi élet mint narratív egység látja el: az élet jelentése egy történet, s a visszatekintés rá alkotja azt a narratív identitást, amely feltárul az élettörténetben. Oidipusznak, Lányi hősének tragikumát ennek a feltárulkozásnak a pillanata hozza el. Íme, az igazság mint felfedés vagy feltárulás, alétheia, ahogy azt Heidegger – s őt követve Lányi – kifejti.

## végső garancia

Ám kell még egy végső garancia, amely az egyéni télosz (cél) elérését biztosító etikai szabályok alapjául szolgál. Ezt a funkciót a jelenkor viszonyai között csak az egymást követő nemzedékeket összekötő hagyomány képes betölteni: „Egy hagyományon belül a jóra való törekvés nemzedékeken, gyakran sok nemzedéken keresztül tart. Ennélfogva a jó individuális keresése általában és jellegzetes módon olyan kontextuson belül folyik, melyet azok a hagyományok határoznak meg, amelyeknek része az individuum élete, s ez egyaránt igaz a gyakorlathoz tartozó belső és az egyetlen élethez tartozó jókra is. Ismételten alapvető jelentőségű a beágyazódás narratív jelensége: egy mai gyakorlat története általában és jellemzően azon hagyomány hosszabb és átfogóbb története szerint ágyazódik be és válik érthetővé, melyen keresztül a gyakorlat a jelenlegi formájában ránk hagyományozódott.” (Alasdair MacIntyre: *Az erény nyomában*. Fordította Bíróné Kaszás Éva. Budapest, Osiris Kiadó, 1999, 298.)

A legfontosabb kérdés Lányi számára, hogy a komunitárius elmélet mellett miféle elemek ötvözetéből gyúrható össze olyan ökoetika, amelyben az erkölcsi cselekvő nemcsak embertársaival, hanem az emberen kívüli létezőkkel is etikai viszonyba kerül. A cselekvés motívumai között alapvető, hogy az embernek nemcsak saját fajtársai iránt kell erkölcsi felelősséget éreznie, az erkölcsi beszámítás során figyelembe kell vennie a nem-humán létezőket is. A kulcsfogalom a *felelősség*: ezt kell újragondolni és kitágítani, abban a szellemben, ahogyan azt Hans Jonas, Emmanuel Levinas, a fenomenológiai iskola filozófusai megfogalmazták, felhasználva Heidegger alapvető meglátását: az ember sohasem az objektummal való szembenállásban, környezetével elvont, teoretikus viszonyban álló szubjektumként létezik, hanem az *ittlétnek* (Dasein) olyan módja, amely mindig világával együtt adott. Az ember kivételezett helyzetben van a létezés rendjében, ám ez nem a világ urának pozíciója, hanem a kivételes felelősség létállapota.

Az egydimenziós, technológiai univerzumbeli emberi létezés nemigen megkerülhető következménye, hogy a felelősség kérdése is másként vetődik fel, mint korábban: „Hans Jonas bebizonyítja, hogy amit a természettel művelünk, erkölcsi megítélés alá esik. De a felelősség-elv kiterjesztése a technikai cselekvésre alaposan próbára teszi erkölcsi gondolkodásunkat, hiszen a technológiai rendszerek és hálózatok működése elhomályosítja a közreműködő egyének személyes felelősségét, illetve elrejtje előlük, térben és időben beláthatatlanul eltávolítja tőlük cselekedeteik következményeit.” (Lányi: i. m. 56.)

## mindig másvalaki

Valóban. Ennek pedig legvéstörheesebb következménye, hogy a technológiai rendszerek és a tömegtársadalom viszonyai között a bűn és a felelősség személytelenné válik – Arendt kifejezését kölcsönvéve – *banalizálódik*. A technológiai tömegtársadalom embere a bűnnel nem abban a formában találkozik, mint Oidipusz, nem személyes sorstragédia főszereplője: léthelyzetének egészen mások a keretei, nemigen van alkalma a bűn metafizikai mélységével szembesülni. Mint ahogyan mindig másvalaki hal meg – *das Man*, az akárki, mondja Heidegger –, mindig másvalaki követi el a bűnt, nem én. Más vágja ki az esőerdőket, más öli le a bálnákat, más követ el mindenféle disznóságot, nem én, aki – mindent egybevéve – eszményi férj, ideális családapá, szerető gyermek és ökotudatos, hű hazafi vagyok.



## neobarbárság

*„Úgy látszik, bele kell törödnünk, hogy ilyen mélységű változást a társadalom életében csak az egyének benső meggyőződésében végbemenő fordulat képes előidézni.”* (Lányi i. m. 93). Ha külső hatalom akarna kierőszakolni ilyen változást, abban nem lenne köszönet. Isten mentsen az ún. történelmi szükségszerűség nevében fellépő zöld élcsapattól – borzad el a gondolattól a szerző. Ebben csak egyet tudunk érteni vele! S abban is, amikor a manapság többször emlegetett vezérdemokráciával kapcsolatban jelzi kétségeit. (Hát igen: vagy vezér, vagy demokrácia. A kettőt együtt nemigen lehet hungaricumként levédetni!) Szóval nem kerülhetők meg az ökoetika politikai-filozófiai összetevői. Jól tudja ezt Lányi is, amikor levonja morálfilozófiai eszmefuttatásainak lehetséges politikai konzekvenciáit. Nem kizárt, hogy a globális civilizációnkat ökológiai ámokfutása végén valamiféle Armageddon vagy Ragnarök várja, s világunk a katasztrófafilmekből ismert látványos összeomlással végzi – ahonnan persze nem hiányozhatnak majd az eseményt megörökítő, fegyelmezetten mosolygó japán turisták. Ám reménykedni ebben nem célszerű, mert az ezt követő állapot bizonyára inkább a *Szárnyas fejvadász* lidércnyomásos, történelem utáni neobarbárságára hasonlítana, mintsem olyan világra, amelyben az ökoetika elveit követő bölcs kormányzat igazgatja a természettel testvéri egyetértésben élő, ökológiailag felvilágosult polgárokat.

A dilemma, hogy miképpen lehetséges olyan morális átalakulás, amely nem egy bölcs kisebbségre, egy morális-spirituális elitre terjed ki, hanem az egész civilizáció alapmintázatait képes megváltoztatni. Mert ilyesmire volna szükség. De erre alighanem csak vallás képes. A történelem tanulsága szerint – ha van ilyen egyáltalán – a kifinomult etikai doktrínák akkor tudtak társadalomformáló erővé válni, amikor nem csupán kiválasztottak, afféle morális virtuózok kicsiny csapata élt ezek szerint, hanem – persze elkerülhetetlen a vulgarizálódás – a hétköznapi emberek számára is életproblémáik megoldását ígérték. A kereszténység – amely eleve vallásként kezdte – ugyanazt az utat járta be, mint a szofisztikált életfilozófiaként induló buddhizmus. Várjuk tehát a zöld messiást?

**A szerző az MTA BTK Filozófiai Intézetének tudományos főmunkatársa**

kép | flickr.com